التكامل المعرفي فــي الـقـرآن الـكـريـم

الدكتور عليرضا الطبيبى

الاستاذ المشارک،قسم علوم القرآن و الحديث،جامعه اراک،ايران

هشام عبد حمادي الياسري

قسم علوم القرآن و الحديث، جامعه اراک، ايران

a-tabibi@araku.ac.ir

Cognitive integration

In

The Holy Quran

Submit search

Alireza Al-Tabibi, Department of Quran and Hadith Sciences, Arak University, Iran

a-tabibi@araku.ac.ir

الملخص البحث

من المواضيع المهمة التي تناولتها مجموعة من البحوث هو مضوع المعرفة ومناهجها، ومن أهم مناهج المعرفة هو المنهج التكاملي إذ يشمل جميع مناهجها.ولا شك ان القرآن الكريم قد أولا عناية خاصة بالعلم والمعرفة وحث عليها بشكل كبير ، وقد تناول مناهج المعرفة ومن يتتبع آيات الذكر الحكيم يجد ان المنهج الذي يحث عليه هو المنهج التكاملي في المعرفة ؛ لأن القرآن الكريم حثنا في الكثير من آياته المباركة على الأخذ بكلام الوحي والأنبياء والأولياء وهذا حث على المنهج النقلي، وكذا حثنا على التعقل والتدبر، وهذا حث على العقل وهكذا الأمر بالنسبة لمنهج الكشف والحس وهذا يعني انه لا يفرط بأي منهج من مناهج المعرفة وهذا ليس إلا هو المنهج التكاملي إذ هو ليس إلا مزيج من هذه المناهج . **الكلمات المفتاحية: التكامل, المعرفة, القرآن الكريم**

Abstract

One of the most important topics dealt with by a group of researches is knowledge and its curriculum. The most important curriculum of knowledge is the integrated curriculum, which includes all its curricula. There is no doubt that the Holy Quran has given special attention to science and knowledge and urged it to a great extent, and has addressed the curricula of knowledge and those who follow the verses of the Holy Quran find that the approach that urges him is the integrated approach to knowledge; because the Holy Quran urged us in many of his blessings blessed to take the words of revelation And the prophets and parents and this urged on the method of transport, as well as urged us to rationality and deliberation, and this urged the mind and so on the method of detection and sense and this means that does not deviate from any curriculum of knowledge and this is only the integrated approach, which is only a combination of these approaches.**Keywords: integration, knowledge, the Holy Quran**

المقدمة

الحمد لله الأول بعد كل أول، والآخر بعد كل آخِر، المنعم علينا بالعقل بفضله، المنقذ لنا من ظلمة الجهل، وصلى الله على سبب البقاء، الحبل الممتد من الارض الى السماء، أسمائه ورحمته، أكمل موجودا بعده، من استحق ان يكون عبده، المصطفى خاتم الرسل واله المصطفّين الأخيار، صلوات الله عليهم اجمعين.اما بعد: فان الاسلام صب اهتمامه على العلم واعطاه اكبر نصيب حتى قال الحق تعالى في محكم كتابه: (**(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ)**)(سورة الزمر: ٩) والم يذكر العابدون الان العبادة متوقفة على العلم ومقداره والروايات في هذا الباب كثيرة اذن هل القرآن فصل في المعرفة أم اكتفى بمدحها وذكر أهميتها؟، وهل دعا إلى التكامل المعرفي أم إلى لا ؟، فهاجم البعض القرآن، واتهمه بالتخلف معاذ الله، ودافع بعض انه القرآن ليس كتاب علم فليس من شأنه هذا !!، وحاول بعض آخر تحت دعوى الاصلاح الديني ان يثبت الترابط بين المعارف كيف اتفق، وآخر لا يرى غير المادة شيء ولا يؤمن بغيرها، وفي الحقيقة هذه المشاكل وغيرها بدأت تتفشى بشكل واسع بين المثقفين، خصوصاً الدعوتين الثانية والثالثة، ومن هنا جاءت فكرة البحث محاولة بسيطة للحل، فوقع البحث في مبحثين بعد المقدمة كما يلي: المبحث الاول: التعريف ببعض مفردات العنوان المطلب الاول: تعريف التكامل المطلب الثاني: التكامل بمعنى التحول هذا مجمل ما أجمل في هذا البحث والخطأ والنقص سمت العباد إلا من عصم الله وله الكمال، والحمد لله القهار الجبار وصلى الله على رسوله المصطفى واله الاخيار الميامين الطاهرين.

المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان

المطلب الأول: تعريف التكامل: وفيه امران

الامر الأول: التكامل في اللغةقال الخليل: ((كمل الشيء يكمل كمالا، والكمال: التمام الذي يجزا منه أجزاؤه، تقول: لك نصفه وبعضه و كماله))[١]، والكاف والميم واللام أصل صحيح يدل على تمام الشيء[٢]، ومنه التكامل[٣]، على وزن تفاعل.

الامر الثاني: التكامل في الاصطلاح عُرف تعريف التّكامل المعنوي بأنّه: ((القرب من اللَّه تعالى، والسّير على الطّريق الذي يقرّب الإنسان لصفات الكمال الإلهيّة))[٤].وقيل: انه من المصطلحات الفكرية التي ((يشيع استعمالها دون أن يتم تحديد دلالتها بصورة واضحة، ولذلك ليس من الغريب أن تجد المصطلح يستخدم بدلالات مختلفة، وربما متناقضة، ولعل هذا هو الحال مع مصطلح التكامل المعرفي، المصطلح يستخدم في كثير من الأحيان ليعني أنّ شخصا ما موسوعي في معرفته وثقافته؛ لأن يلم بكثير من العلوم ولوكان إلمامه من باب الثقافة العامة))[٥].

المطلب الثاني: تعريف المعرفة وفيه أيضا أمران

الامر الأول: المعرفة في اللغة قال الخليل: عرفت الشيء معرفة وعرفانا(٦)، والمعرفة اسم من عِرفة(بالكسر)(٧)، وعرف من باب ضرب(٨)، ولها أصلان صحيحان: إحداهما: يدل على تتابع الشيء؛ أي متصلاً بعضه ببعض فيقال: عرفت الفرس، وجاءت القطا عرفاً؛ أي بعضها خلف بعض، الأصل الثاني: يدل على السكون والطمأنينة، ومنه عرف فلان فلانا، ومعرفة، وهذا أمر معروف، ؛ لأن من أنكر شيء توحش منه، ونبأ عنه(٩)، والذي يهمنا هو المعنى الثاني، والعارف بمعنى كالعليم والعالم(١٠)، فمعنى عرفته وعلمته فهمته ودريته وتبينه وحضرته وشهدته(١١).**الامر الثاني: المعرفة في الاصطلاح:** لا بد من تقديم مقدمتين قبل الشروع في التعريف: **المقدمة الأولى:** إمكان تعريف المعرفة خلافا لمن منع ومستنده انها من المفاهيم البديهية فيمتنع تعريفها؛ لأن يلزم الدور فلا تعرف الا لفظا(١٢).وَيَرِدُ عليه: أن بداهتها الاجمالية لا تمنع من ان تكون معرفتها التفصيلية نظرية، والدليل عليه الاختلاف الواقع في معرفتها التفصيلية؛ وقال آخرون: ان المعرفة من الحقائق البسيطة فلا اجناس لها ولا فصول فيمتنع الحد والرسم(١٣)بنوعيهما. وَيَرِدُ عليه أيضا : ان هذا يلزم ان تكون في عرض المقولات العشر وهذا لا قائل به بل الخلاف في وقوعها تحت مقولة الكيف ام الانفعال(١٤) وعلى كل حال ان أحدهما سوف تكون جنس لها وعليه فالرسم ممكن على اقل تقدير**المقدمة الثانية:** ان المعرفة ترادف العلم كما ذهب الى ذلك الشيخ جابر بن حيان كما سيأتي ان شاء الله، وعليه لا فرق بين تعريف العلم وتعريف المعرفة، وبعد هذين المقدمتين انتقل تعريفها فلقد عرفها العلماء بتعاريف عدة منها:

الأول: هي الاعتقاد بالشيء على ما هو به مع سكون النفس(١٥)، وهذا قريب من التعريف اللغوي، **الثاني:** حصول أمر مجرد من المادة لأمر مجرد، وإن شئت قلت حضور شيء لشيء(١٦)، اما التعريف **الثالث:** فقد عرفها بانها عبارة عن حضور نفس الشيء أو صورته الجزئية أو مفهومه الكلي عند موجود مجرد (١٧). والراجح هو التعريف الثاني لأن العلم ليست حقيقته منحصرة في الكيفية النفسانية، بل حقيقته حقيقة الوجود بشرط سلب المادة(١٨).

المطلب الثالث: الفرق ين المعرفة والعلم

ذكر بعض فروق بين المعرفة والعلم ولكن الفروق التي ذكروها لا تخلوا من إشكال لذلك الأصح إن المعرفة والعلم مترادفان ولا بأس أن نلقي نظرة على بعض هذه الفروق وهي على قسمين:

أ- **الفرق بينهما في اللغة:** قيل: إن المعرفة أخص من العلم؛ لأن علم بعين الشيء مفصلا عما سواه، والعلم يكون مجملا، ومفصلا(١٩) ويرد عليه إن المعرفة قد تكون مجملة و قد تكون تفصيلية حالها حال العلم ويشهد لذلك قول أمير المؤمنين(عليه السلام): ((الحمد لله هو ان عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا إذ لا يقدرون على معرفه جميعها بالتفصيل؛ لأن ا أكثر من أن تحصى أو تعرف))(٢٠). إذن الإمام قسم المعرفة إلى مجملة و تفصيلية، وقيل: المعرفة إدراك البسائط، والجزئيات، والعلم: إدراك المركبات، والكليات، ومن ثم يقال عرفت الله، ولا يقال علمته(٢١). ويَرِد عليه إن العلم لا يختص بالمركبات ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ**﴾[22]، وقد تكرر هذا الجزء من الآية في مواضع كثيرة، ومن المعلوم أن الله بسيط؛ وليس بمركب ؛ وإلا لزم النقص، كما قال تعالى: ﴿ **كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**[23] وغيرها من الآيات التي تنسب المعرفة إلى المركبات.وقيل: المعرفة إدراك الشيء ثانيا بعد توسط نسيانه، لذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف، وقيل: المعرفة تقال فيما تدرك آثاره وان لم يدرك ذاته والعلم لا يكاد يقال إلا فيما أدرك ذاته؛ و لذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله، وأيضا المعرفة تقال فيما لم يعرف إلا كونه موجودا فقط ولهذا يقال الله علم بكذا ولا يقال عارف لما كان العرفان يستعمل في العلم القاصر فالمعرفة تقال فيما يوصل إليه بتفكر وتدبر والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره(٢٤). ويرد على هذه الأقوال من قال: إنها لا تقال على الله تعالى، فالصحيح جواز إطلاقها على الله تعالى ويشهد لذلك قول الرسول الأعظم(صل الله عليه واله) مخاطبا لعلي(عليه السلام): (لا يعرف الله إلا أنا و أنت، ولا يعرفني إلا الله وأنت، ولا يعرفك إلا الله وأنا)(٢٥)، وأيضا قول الإمام علي(عليه السلام) في خطبة له يصف الله تعالى: ((... عارفا بقرائنها وحنائيها))(٢٦)، وقول الإمام زين العابدين(عليه السلام): ((وقد أحصيتهم بمعرفتك))(٢٧)، وعلى هذا يكون الأصح إطلاقها على الله تعالى ؛ لأن قول اللغوي قول المتعلم للغة أما قول المعصوم(عليه السلام) قول من تصدر عنه اللغة لذلك هو مقدم على اللغوي فلا يشكل أن كلاهما يفيد الظن، إما دعوى المجاز(٢٨) بعيدة ؛ لأن لم يتفق اللغويون على ذلك حيث قالوا: ((العريف، والعارف بمعنى كالعليم والعالم))(٢٩)، وقالو: ((فمعنى عرفته وعلمته فهمته ودريته وتبينه وحضرته وشهدته))(٣٠)، وقالوا: ((والفرق بينهما اصطلاحي لاختلاف تعلقهما))(٣١)، أي لا يوجد فرق بينهما في أصل اللغة ويرد هذه الأقوال أصالة الحقيقة لا المجاز . كما ان هذه الفروق ينقلها ابو الهلال العسكري رحمه الله في الفروق اللغوية ولكن يبدو ان ابو الهلال لم يخصص كتابه للفروق اللغوية لما وضع له

اللفظ، بل يجمع بينه وبين الاصطلاح حيث انه ينقل عن الشيخ الرئيس رحمه الله فيبدو من تسميته الفروق اللغوية يريد الاستعمال وهو اعم من الوضع ، **ومن هنا يبدو ان لا فرق بين العلم والمعرفة في اصل اللغة .**

ب- **الفرق بينهما في الاصطلاح:** قد يفرق البعض بين المعرفة والعلم ولكنها محل نظر، والصحيح انهما مترادفان وهو ما ذهب اليه الفلاسفة المسلمين إلى انهما مترادفان[٣٢] والظاهر هو المشهور ولا يخص الفلاسفة وممن قال بهذا:

١- الشيخ جابر ابن حيان: ((اعلم رحمك الله، أن الكلام في هذا الباب خاص إنما هو على طريقة قدماء الفلاسفة دون طريقتنا وطريقة سيدنا، وذلك أنا لما كان لا بد لنا من أن نجمع في هذه الكتب زبدة كل علم، وكان على رأينا وبحسب لغتنا لا فرق بين العلم والمعرفة، لم يجز أن يكون الكلام فيها من جهة الفرق إلا على وجه سيمر لك بحسب رأينا في تفاوت العلوم والخواص والفروق التي بين الأشخاص أيضا , ولما كانت المعرفة بينها وبين العلم عند قدماء الفلاسفة فرق بحسب موضع لغتهم، ولهم كلام طويل فيها وجب علينا أن يكون ما نورده فيها على رأيهم ...))[٣٣].

٢- الشيخ الطوسي قال: ((اعلم أن المعرفة هي العلم بعينه))([٣٤]) .

٣- السيد علم الهدى: قال: ((...المعرفة هي العلم))[٣٥].

٤- يستفاد هذا المعنى من كلام الشيخ الرئيس في بعض مصنفاته أنهما مترادفان[٣٦]، وغيرهم كثيرين ولكن لا يسع هذا المختصر لذلك، ولكن كلام جابر كافٍ في ذلك، فلو تأملنا به لوجدنا فيه ميزتين:

١- ان جابر ابن حيان تلميذ الامام الصادق (عليه السلام) والمقصود بـ(سيدنا) في قوله: (... طريقتنا وطريقة سيدنا ...) هو الامام الصادق(عليه السلام) كما هو يصرح بذلك .

٢- ان هذا النص أقدم نص اسلامي وصل إلينا، وهو صادر في عصر التشريع، ومن الآثار التي تترتب على هذا النص:

١- انه لا يوجد اصطلاح للفظة (معرفة) خاص في القرآن.

٢- انه الفرق في الاصل عند الفلاسفة القدماء بسبب لغتهم لا تساعد على ذلك فتشبث به البعض من دون تحقيق. ولو جدلا غضضنا الطرف عن كل ما سبق فإن ادلة المقابل غير ناهضة فيما يريدون لا يليق ذكرها في هذا المختصر نعم لا مشاحة في الاصطلاح فلهم ان يصطلحوا ما يشاؤون ولكن عليهم اقامة قرينة مرادهم، وعلى كل حال فيبدو لا فرق بين العلم والمعرفة وانهما مترادفان.

المبحث الثاني: أنواع التكامل المعرفي

المعارف الانسانية على نوعين نوع يقبل التكامل بمعنى الكشف عن حقائقه لا بمعنى التغير والتحول والنمو بعبارة اخرى يكون التكامل في المناهج التي تتبع من اجل الكشف عن الحقائق ومن هذه العلوم الفلسفة الأولى وكل الحقائق الثابتة مثل السعادة والشقاء وغيرها بعبارة اخرى كل المعارف ما عدا الطبيعيات فهي تقبل التكامل بالمعنى الثاني اي النمو والتحول والتغير وعليه[٣٧] سيكون الكلام في مطلبين

المطلب الأول: التكامل بمعنى الكشف عن الحقائق

١- **الطريق النقلي:** وهو طريق دراسة النصوص[٣٨]، وهو متمثل عندنا بالقرآن، والسنة، والقرآن قطعي؛ لأن متواتر سندا، ومتنا ([٣٩])، وقد تكون السنة متواترة ايضا، ولكن دلالتهما قد تكون قطعية، وقد تكون ظنية، ولكن قام الدليل القطعي على حجية الظن الذي هو الظهور[٤٠]، وقد تكون غير متواترة كخبر الآحاد، وقد قام الدليل على حجيته ايضا، وتفصيل ذلك في الكتب الأصولية فقد بُحث عند الأمامية اعزهم الله بشكل ليس له مثيل.والقرآن الكريم من اهم مصادر المعرف ؛ لأن تبيان لكل شيء قال تعالى: ﴿**نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[41] فمن الوضح ان في القرآن الكثير من الآيات التي نجد فيها اصل العقائد الدينية والفضائل الأخلاقية وكليات القوانين العلمية[٤٢]، وقال تعالى: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[٤٣] اي اشتماله على كل شيء من التكوينات والتشريعات[٤٤]، وقال تعالى﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾[٤٥] فالمراد هنا بالتعليم: بيان الحكمة والحقائق الراجعة إلى دين الله لا بيان القراءة، وحروفها[٤٦]، وقد قال تعالى﴿**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ**﴾[47]،﴿**وَجَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ**﴾[48] فمن جملة الأوصاف التي امتاز بها القرآن عن باقي الكتب ان القرآن نفسه هدى ونور و المراد منهما الحاصل بال مصدر، اما باقي الكتب فقال تعالى: ﴿**أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ**﴾[٤٩]، فالقرآن مصدر لكليات العلم فمن فهمه فقد بلغ الغاية حيث قال: امير المؤمنين(عليه السلام): ((من فهم القرآن فسر مجامع العلم))[٥٠] .اما السنة فهي لا تقل عن القرآن قال الشيخ المفيد: ((وأما عندنا فالسنة عين الكتاب معنى؛ لأن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فلا فرق بين السنة والكتاب إلا في أن الكتاب أوحي إليه بألفاظ و معانيه والسنة من عند الله معنى لا لفظا))[٥١] اما حديث اهل البيت (عليهم السلام) –

لان السنة قول المعصوم وفعله وتقريره – فيكفي انهم عدل القرآن بنص حديث الثقلين، كما ان حديثهم هو حديث رسول الله(صل الله عليه واله)، وهو حديث الله تعالى؛ ففي الرواية عن ابي عبد الله(عليه السلام): ((حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه واله وعليهم أجمعين، وحديث رسول الله (صل الله عليه واله قول الله عز وجل))(٥٢)، وثبوت العصمة كافٍ في ذلك . ومن هذا يستنتج: ان النقل طريق مهم من طرق المعرف لا يمكن الاستغناء عنه بل حتى كبار الفلاسفة يعتمدون عليه ولا يكتفون بالطرق الأخرى.

٢- **الطريق العقلي:** وهو طريقة دراسة الأفكار العقلية(٥٣)، والعقل هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته و افعاله(٥٤)، والعقل هو الذي يتساوى فيه العقلاء، وهو مدار التكليف، بل ملاك التكليف(٥٥)، لذلك أعطاه القرآن مرتبة خاص وهي اعلى المراتب حيث قال تعالى﴿**كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾(٥٦) فهذه الآية تؤكد ان الهدف من نزول الآت هو العقل والتفكير لدى الإنسان وتكشف عن هذه الحقيقة بالتعبير بـ(لعل) التي تفيد بيان الهدف في موارد مثل هذا المورد أليس هذه اعلى المراتب؟ وقد اكدت الآيات على هذا الموضوع وذهبت الى ابعد من ذلك فوبخت الناس على عدم تعقلهم كقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾(57) أو﴿**إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ**(58) فهذه الآيات وغيرها تكشف عن هذه الحقيقة وهي ان الانسان اذا ترك العمل بالعقل استحق اللوم والتوبيخ(٥٩)، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((لما خلق الله العقل استنطاقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب، أما إني إياك آمر، وإياك أنهى وإياك أعاقب، وإياك أثيب))(٦٠)، والعقل مقدم على النقل لتوقف النقل عليه دون العكس(٦١) فالترجيح لجانب العقل على النقل وجهين: أحدهما: أن النقل يتوقف ثبوته على العقل، فلو طرح العمل بدليل العقل لأجله لزم إطراح الدليلين معا، والثاني أن دلالة العقل لا يحتمل التأويل، والنقل محتمل للتأويل، فوجب العمل بما لا يحتمل، وتنزيل المحتمل على التأويل، توفيقا بين الدليلين(٦٢).ومن هنا تبدو اهمية هذا الطريق وانه مقدم على النقل؛ لان حجية النقل متوقفة عليه، وعن ابي عبد الله (عليه السلام): ((العقل دليل المؤمن))(٦٣).

٣- **الكشف والشهود:** هذا مصطلح عند اهل السلوك وهو بمعنى المكاشفة وهي عباره عن انكشاف الحقائق الإلهية لهم بعد انهاء طرق مخصوصه(٦٤)، حيث هناك ثلة قليلة يشاهدون بعيون القلوب ما لا يدرك بالأبصار، فيرون جماله وجلاله وصفاته وأفعاله بإدراك قلبي، يدرك لأصحابه ولا يوصف لغيرهم، والفتوحات الباطنية، من المكاشفات والمشاهدات الروحية والإلقاءات في الروع غير مسدودة، بنص الكتاب العزيز، قال سبحانه: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً**﴾(٦٥) أي يجعل في قلوبكم نورا تفرقون به بين الحق والباطل وتميزون به بين الصحيح والزائف لا بالبرهنة والاستدلال بل بالشهود والمكاشفة(٦٦)، وقال تعالى: ﴿**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ**﴾(٦٧) حيث ابتداء اليقين بالمكاشفة ثم المعاينة والمشاهدة، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾(68) ومن هذا يتبين ان شرط المعرفة العبادة والتقوى وهذا بين جلي في الآيات السابقة وكذلك في اقوال اهل العصمة ففي صحيحة عنوان البصري عن ابي عبد الله(عليه السـلام): ((يا أبا عبد الله ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أولا في نفسك حقيقة العبودية، واطلب العلم باستعماله، واستفهم الله يفهمك))(٦٩) وقال رسول الله(صل الله عليه واله): ((ما أخلص عبد لله عز وجل أربعين صباحا إلا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه))(٧٠)، بل ان تزكية النفس مقدمة على العلم؛ إذ لا يحصل هذا النوع من العلم إلا بتزكية النفس من الرذائل وتصافها بالصفات الممدوحة أو باصطلاح اصحاب هذا الفن التخلية والتحلية – وقد اشار تعالى الى هذا بقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾(٧١) حث على التزكية ثم تعليمهم العلم والحكمة، فجعل التزكية الوظيفة الأولى للرسول الذي يرسله من قبله تعالى ولكن قد يقع اصحاب هذا الطريق بمشاكل وهي محدودية الألفاظ اي انهم يرون العاني ولكن قد يقع الخطأ في ترجمة المعاني إلى ألفاظ(٧٢) من هنا وقعت الحاجة الى النقل والعقل ولكن هذه الحاجة في مقام الإثبات لا الثبوت خصوصا في العقل أما النقل فلا يمكن الاستغناء عنه حيث يقول شهاب الدين السهر وردي ((وعليك بقراءة القرآن مع وجد وطرب وفكر لطيف، واقرأ القرآن كأنه ما أنزل إلا في شأنك فقط))(٧٣).

٤- **طريق الحسي:** طريق يعتمد على القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الحس، ولا يكفي فيها تصور الطرفين مع النسبة وقد ذكر القرآن الحواس اكثر من مرة واحتج بها نحو قوله تعالى: ﴿**لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ**﴾(٧٤) هذا استفهام استنكاري؛ اي ليس لهم هذه الحواس وانتم لكم هذه

الحواس، فأنتم افضل منهم[٧٥] واذا شككنا بخطأ الحس نبني على عدم الخطأ، لأصالة عدم الخطأ في الحس ؛ وهذا اصل عليه إطباق العقلاء، والعلماء في جميع الموارد[٧٦]، وربما لهذا قال الماديون لا طريق الى العلم إلا الحس والتجربة[٧٧]، وقولهم هذا خطأ محض لأن الذي يناله الحس هو صور الأعراض الخارجية، وإنما التصديق للعقل[٧٨]، بل هناك مفاهيم ليست في متناول الحس بل اصلا ليس لها، وجود في الخارج لكي يتناولها مثل: العلة، والمعلول، والجوهر، والعرض، والإمكان والوجوب والوجود وغيرها من المفاهيم، وإنما الحس يدرك ذات المعلول وذات العلة وذات الممكن[٧٩]، كما ان الحس لا ينال غير الجزئي المتغير والعلوم لا تستنتج، ولا تستعمل غير القضايا الكلية وهي غير محسوسة ولا مجربة[٨٠]؛ هذا من باب، ومن باب آخر اساسا ان طريق الحس غير مستقل بل الذي يمنحه القيمة هو المعرفة العقلية، حيث يعتمد على قانونين عقليين الأول: استحالة اجتماع النقيضين، والثاني أن الموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية وأن السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية، فلا القانون الأول يستحصل عن طريق الحس ولا الثاني وابطال اي فرضية أو قانون بواسطة الامور المحسوسة يتم عن طريق هذين القانونين ويعتمد عليهما[٨١]. نعم الحاسة نافعة في الابتداء ليحصل بواسطتها الصور والخيالات حتى تنتزع أو تستنبط النفس من هذه الخيالات المعاني المجردة إذ لا يمكن النفس ان تتفطن بالمعارف في الابتداء إلا بواسطة الحواس ولكن بعد حصول الطالب على المقصود، سيكون التخلص منها شرط الحصول على المعارف الحقيقية؛ لأنه متوقف على التجرد وهذا واضح جلي[٨٢] ويتمثل الطريق الحسي في التجربة والاستقراء .

أولا: الاستقراء: هو الحكم على الكلي بما وجد في جزئياته الكثيرة بما وجد في جزئياته الكثيرة[٨٣]، قيل: هو الحجة التي يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم الكلي المنطبق عليها[٨٤]، وقال الشيخ الرئيس في قصيدته المزدوجة:

وان يكن حكم على كلي ... لأجل ما شوهد في الأجزائي

فذلك المعروف باستقراء ... قوته بكثرة الأجزاء[٨٥]

إذن بشكل عام الاستقراء حكم على الكلي بعد مشاهدة الجزئي أو بعبارة اخرى انتزاع حكم كلي بعد مشاهدة الجزئيات وهو على قسمين؛ لأن اما ان يتصفح فيه حال جميع الجزئيات أو بعضها وهو الناقص والأول تام وهو الذي يفيد اليقي[٨٦]؛ لأن النتيجة مساوية للمقدمات ولا يوجد هناك شيء يضاف[٨٧] ويكون قياسا مقسما[٨٨]، وهو مفيد لليقين، اما الناقص فلا يفيد اليقين لاحتمال أن يكون بعض الجزئيات على خلاف ما استقرأ فلا يلزم ثبوت الحكم الكلي[٨٩]، وهذا مجمل ما قيل فيه اما التفصيل فموكول الى علم المنطق .

الثاني التجربة: وهي القضية التي يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة[٩٠]، والمقصود من المشاهدة هنا هو مطلق الحس الظاهر، والیس خصوص الحس البصري[٩١] وتعتمد التجربة على الأول: تكرار المشاهدة، والثاني: القياس ويكون هذا القياس خفي ويكون على النحو التالي: بعد تكرر المشاهدة في حالات كثيرة نحصل على كبرى القياس وهي: ان الأمر الاتفاقي لن يكون دائماً أو غالباً وثم الصغرى وهي: ان هذا الأمر المشاهد لوقوعه الغالب ليس اتفاقي، وبما انه ليس اتفاقي فلا بد من علاقة ضرورية توجد بين محمول القضية المشاهدة ومحمولها[٩٢] هذا بيان مجمل و التفصيل يطلب من المنطق .ونستطيع ان نستنتج بلحاظ ما تقدم ان التجربة تتوقف على الاستقراء وقد تكون فائدة الاستقراء قليلة من دونها فقد تكون العلاقة بينهما تكاملية .وعليه يكون التكامل المعرفي هو الجمع بين هذه الطرق الموصلة الكاشفة عن الحقائق اذ كل ريق منها يكشف عن نوع معين من الحقائق وهذا واضح فلا يمكن الاستغناء أحدها وهذا ليس طريق جديد في مقابل الطرق السابقة اذ هو غير مستقل عنها وانما هو قائم بها، والله العالم جل وعلا.

المطلب الثاني: التكامل بمعنى التحول

سبق الكلام ان هذا النوع يقبل التكامل بمعنى التحول والتغير وهو يكون في العلوم الصناعية[٩٣] التي تستخدم في طريق ترفيع قواعد الحياة المادية وتذليل الطبيعة العاصية للإنسان كالعلوم الرياضية والطبيعية وغيرهما، وهذه العلوم والصناعات وما في عدادها كلما تحولت من النقص إلى الكمال أوجب ذلك تحول الحياة الاجتماعية لذلك[٩٤]. يبدو: من هذا الكلام هو ان هذا التغير يكون من التفاعل بين الاشياء من اجل انشاء شيء جديد وفي الحقيقة هذا نوع نموا ومن هنا قيل: ((ان كل المعارف مرتبطة ببعضها، ولذا أي تحول يحصل في معارف خارج الدين فانه سوف يؤثر في تحول المعارف الدينية .... وان علماء الدين اذا ارادوا تنقيح فهم الدين يجب ان يطلعوا مهما امكن على المعارف خارج الدين))[٩٥] .في الحقيقة هذا وهم؛ لأن سبق ان النوع من التكامل لا يكون في الامور الثابتة، والدين منها هذا اولا، وثانيا: ان هذا الترابط ليس مطلقا[٩٦]، بل هو في جزء يسر وهو بيان حكم لذلك الشيء الجديد نعم قد يؤثر ولكن ليس بهذا الشكل وانما بكونه كاشف عن حقيقة شيء آخر فتتغير النظرة الدينية لذلك الشيء وعند ذلك سوف يكون داخل تحت المطلب السابق، والعلم كمال فلا

يفهم أحد ان نترك الطبيعيات؛ بل تعلمها واجب كفائي ويبدو: ان هذا النوع من التكامل يتعلق بالطبيعيات؛ لأنها غير ثابتة دون الدين؛ لأن من الثوابت.

الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث والتوصيات

١- ان لفظ العلم والمعرفة من الألفاظ المترادفة في اللغة أما في الاصطلاح فلمشهور أنهما يستعملان في نفس المعنى.

٢- ان المراد بالتكامل المعرفي هو استعمال جميع الطرق والاعتماد عليها في تحصيل المعرفة من دون تهميش لأحدهما.

٣- ان المنهج المعرفي الذي حثنا عليه القرآن الكريم هو المنهج التكاملي.

٥- المنهج التكاملي في القرآن الكريم على نوعين: الأول: بمعنى الكشف هو ما يجري في المور الحقيقية، والثاني: بمعنى التحول يجري في الطبيعيات دون الحقائق الثابتة.

المصادر والمراجع

- ابن سينا، الحسين بن عبد الله، القصيدة المزدوجة في المنطق المطبوعة ضمن منطق المشرقين، تح: البارون كارّ ادفو مط: دار ببليون ط: بلا
- ابن فارس، أحمد، معجم مقايس اللغة تح: عبد السلام محمد بن هارون مط: مرتضوي، ط: بلا قم، ١٤٠٤هـ .
- ابو آدم حسن راضي، نظرية المعرفة على ضوء كتاب فلسفتنا مط: المحجة البيضاء ط١ بيروت, لبنان, ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .
- ابو الفرج، جواهر الألفاظ، تح: محمد محيي الدين عبد الخميس مط: الكتب العلمية, ط١، بيروت, لبنان،١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- اثر الدين البهاري، شرح التعريفات المطبوع ضمن ثلاث رسائل ايساغلوجي, مط: مجمع اهل البيت (عليهم السلام)، النجف الاشرف.
- اخوان الصفا وخلان الوفا، رسائل اخوان الصفا, دار صادر ودار بيروت, بيروت، لبنان, ١٣٧٦هـ .
- الإشارات والتنبيهات, ابو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا, تح: مجتبى الزراعي مط: بوستان, ط٢, قم، ايران,١٤٢٩هـ .
- الإمام زين العابدين (عليه السلام)، الصحيفة السجادية، مط: الهادي (عليه السلام)، ط١، قم, ايران, ١٤١٨هـ .
- الأنصاري، مرتضى، فرائد الاصول، مط: مجمع الفكر الإسلامي, ط١, قم, ايران, ١٤١٩ هـ .
- التستري، سهل بن عبدالله، تفسير التستري، مط: دار الكتب العلمية, ط١ بيروت، لبنان,١٤٢٣هـ.
- تفسير الصراط المستقيم, حسين البروجردي، مط: المعارف الإسلامية, ط١, قم, ايران, ١٤١٩هـ.
- جواد آملي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، مط: دار الأسراء للتحقيق, ط٢، ١٤٢٨هـ .
- حسين كريمي القمي العقل والبلوغ، عند الإمامية، مط: دانشكاه, ط١, قم , ايران،١٣٤١ش م.
- حيدر آملي, المحيط الأعظم والبحر الخضم، مط: أسوة, ط٢، قم, ايران .
- الرازي، محمد بن ابي بكر، مختار الصحاح، مط: دار الكتب، ط١ , بيروت, لبنان ١٤١٥هـ.
- رائد الحيدري، المقرر في شرح المظفر، مط: دار المحجة البيضاء, ط١، بيروت, لبنان,١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
- السبحاني، جعفر، الإلهيات، مط: الدار الإسلامية, ط١, بيروت، لبنان, ١٤٠٨ هـ -١٩٨٩م.
- الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، مط: الأعلمي, ط١، بيروت، لبنان,١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة، تح: ابو القاسم كرجيم, ط: رانشكاه, طهران, ايران,
- الشيرازي محمد بن ابراهيم، تفسير القرآن الكري ممط: دار التعارف, ط٢، بيروت،لبنان,١٤١٩هـ -١٩٩٨م.
- الشيرازي، محمد ابراهيم، المبدأ والمعاد، تح: سيد جلال الدين الأشتياني, مط: مكتب الإعلام الإسلامي, ١٤٢٢هـ.
- الشيرازي، ناصر مكارم، الاخلاق في القرآن، مط: مدرسة الامام علي (عليه السلام)، قم، ايران, ١٤٢٨هـ.
- صدر الدين الشرازي، محمد ابراهيم, شرح الهيات الشفاء، مط: التاريخ العربي, ط١ بيروت، لبنان, ١٤٢٤هـ .
- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه, عيون اخبار الرضا، تح: الشيخ حسين الأعلمي, مط: الأعلمي, ط١, بيروت, لبنان,
- الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، تح: الشيخ علي الزراعي السبزواري، مط: مؤسسة النشر الإسلامي, ط٤، قم، ايران,
- الطبرسي، ابي علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، مط: الأعلمي, ط١ بيروت، لبنان, ١٤٢٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- الطوسي، محمد بن الحسن الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، مط: مطبعة الخيام, ط١، قم, ايران, ١٤٠٠هـ.
- الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، مط: مكتب الإعلام الإسلامي, ط١، ١٢٠٩هـ.
- العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، مط: مؤسسة النشر الإسلامي, ط١، قم, ايران, ١٤١٢هـ.
- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، معارج الفهم في شرح النظم، تح: عبد الحليم عوض الحلي، مط: دليل, ط١, قم, ايران, ١٤٢٨هـ.
- غلام رضا فياضي، مدخل الى نظرية المعرفة، مط: مركز السراج, ط١، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م .

- ❖ فتحي حسن ملكاوي, مط: المعهد العالمي للفكر الاسلامي،ط٢، الاردن، ١٤٣٧هـ.
- ❖ فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين، تح: احمد الحسني، مط مرتضوي, ط،٢، طهران، ايران, ١٣٦٢هـ.
- ❖ الفراهيدي، احمد بن الخليل، العين، تح: مهدي المخزومي, وابراهيم السامرائي, مطبعة دار النشر, ط٢, ايران ١٤٠٩ هـ.
- ❖ الفيض الكاشاني، محسن، الصافي، مط: الصدر, ط٢، طهران، ايران, ١٤١٦هـ.
- ❖ الفيض الكاشاني، محمد محسن، الوافي، مط: مكتبة الإمام امير المؤمنين (عليه السلام)، ط١, ١٤٠٦ هـ.ق.
- ❖ الفيومي، احمد بن محمد, المصباح المنير، مط: بلا ط: بلا.
- ❖ القرآن في الإسلام، محمد حسين الطبطبائي، تح: احمد الحسيني، مط: بلا ط: بلا .
- ❖ كاشف الغطاء: علي، نقد الآراء المنطقية وحل مشكلاتها، مط: النعمان ط: بلا, بيروت, لبنان.
- ❖ الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، دار الكتب الاسلامية، ط٣, طهران, ايران.
- ❖ كمال الحيدري، العرفان الشيعي، تح: خليل رزق، مط: فراقد، ط١، قم, ايران,١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- ❖ كمال الحيدري، شرح كتاب المنطق، مط: دار فراقد, ط٢, قم, ايران, ١٤٣٢هـ ٢٠١١ م.
- ❖ كمال الحيدري، مدخل الى مناهج المعرفة عند الإسلامين، مط: فراقد، ط١، قم، أيران,١٤٢٦هـ.
- ❖ المجلسي، محمد باقر, بحار الأنوار، مط: مؤسسة الوفاء، ط٢، بيروت, لبنان,١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.
- ❖ المجلسي، محمد تقي روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه, مط العلمية, قم, ايران.
- ❖ المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المسلك في اصول الدين، مجمع البحوث الاسلامية, ط١، مشهد, ايران.
- ❖ المحقق الطوسي، محمد بن الحسن، تجريد المنطق، مط: الاعلمي، ط١، بيروت, لبنان, ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م .
- ❖ محمد اكلانتر، مفتاح الفلاح في شرح دعاء الصباح، مط: دار السلام, ط٢ ,١٤٢٥.
- ❖ محمد باقر الملكي، منهاج البيان في تفسير القرآن، مط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي, ط١، طهران, ايران,١٤١٧هـ.
- ❖ محمد رضا المظفر المنطق، مط: دار الغدير, ط.د, قم, ايران, ١٤٢٧هـ.
- ❖ محمد شقير، نظرية المعرفة عند صدر االمتألهين مط: الهادي (عليه السلام), ط١، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ❖ مغنية، محمد جواد، التفسير المبين، مط: دار الكتاب الإسلامي، ط٢, ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ❖ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، اوائل المقالات، مط: دار الفيد،ط٢، بيروت.
- ❖ ملا عبد الله اليزدي، الحاشية على التهذيب، تح: سيد مصطفى الحسيني الدشتي، مط: دار التفسير، ط٣، قم, ١٣٨٧هـ- ١٤٢٨ ق.
- ❖ المير داماد، محمد باقر الحسيني، الرواشح السماوية، دار الحديث، ط١ .
- ❖ ناصر مكارم الشيرازي، نفحات من القرآن الكريم، بيروت، لبنان, مط: جواد الأئمة(عليهم السلام)، ط١.
- ❖ اليزدي، محمد تقي المصباح، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٧، قم، إيران, ١٤٣١هـ.

---

(١) الفراهيدي، احمد بن الخليل، العين، ج٥ ص٣٧٨ .

(٢) ابن فارس، أحمد، معجم مقايس اللغة، ج٥ ص١٣٩ .

(٣) ينظر: الرازي، محمد بن ابي بكر، مختار الصحاح، ص٢٩٧ .

(٤) الشيرازي، ناصر مكارم، الاخلاق في القرآن، ج١، ص٤٩.

(٥) فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية، ص٢٣.

(٦) ينظر: الفيومي، احمد بن محمد المصباح المنير،ج٢، ص٤٠٤.

(٧) فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين،ج٥، ص٩٦

(٨) ابن فارس، أحمد، معجم مقايس اللغةج٤ ص٢٨١ .

(٩) ينظر: ابو الفرج، قدامة بن جعفر الكاتب، جواهر الألفاظ،، ص٣٣٠.

(١٠) جواد آملي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ص٦٣ .

(١١) ينظر: كاشف الغطاء: علي، نقد الآراء المنطقية وحل مشكلاتها، ج٢, ص٥٩.

(١٢) ينظر: محمد شقير، نظرية المعرفة عند صدر االمتألهين, ص٣٧و ص٣٨ .

(١٣) ينظر: كاشف الغطاء، نقد الآراء المنطقية وحل مشكلاتها، ص٥٨، ج١.

(١٤) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن،ج٢، ص٢١ .

(١٥) الطبطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة, ص٢٩٧ .

(١٦) اليزدي، محمد تقي المصباح، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ص١٥٥ .

(١٧) صدر الدين الشرازي، محمد ابراهيم شرح الهيات الشفاء ج١,ص٦٢١.

(١٨) العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، ص٥٠٠ .

(١٩) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عيون اخبار الرضا،ج١ ص٢٥٥ .

(٢٠) العسكري، الفروق اللغوية، ص٥٠١.

(٢١) سورة البقرة: ٢٣١.

(22) سورة البقرة: ١٤.

(23) العسكري، الفروق اللغوية، ص٥٠١ .

(٢٤) حيدر آملي المحيط الأعظم والبحر الخضم، ج١، ص١٥٠ .

(٢٥) الشريف الرضـي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة،ج١، ص١٢٦ .

(٢٦) الإمام زين العابدين (عليه السلام)،الصحيفة السجادية، ص١٢٨ .

(٢٧) ينظر: العسكري، الفروق اللغوية،ص٥٠١ .

(٢٨) الرازي، مختار الصحاح، ص٢٢٥ .

(٢٩) ابو الفرج، جواهر الألفاظ، ص٣٣٠ .

(٣٠) الفيومي، المصباح المنير،ج٢، ص٤٢٧.

(٣١) ينظر: غلام رضا فياضي، مدخل الى نظرية المعرفة، ص٦٢.

(٣٢) جابر ابن حيان ثلاث رسائل فلسفية، ص١٨٧ –١٨٨.

(٣٣) الطوسي، محمد بن الحسن الإقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد ص٩٢ .

(٣٤) الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة، ص٧٨٠.

(٣٥) العسكري،الفروق اللغوية، ص، ٥٠٢.

(٣٦) عبد الهادي الفضلي، اصول البحث، ص٥٢

(٣٧) البهبهاني، محمد باقر، الرسائل الفقهية، ص١٤٠.

(٣٨) بتصرف: الطباطبائي، محمد حسين، قضايا المجتمع والاسرة ص٤٣ .

(٣٩) سورة النحل: ٨٩ .

(٤٠) الطباطبائي، محمد حسين القرآن في الإسلام، ص٥–ص٦ .

(41) سورة لأنعام: ٣٨ .

(٤٢) البروجردي، حسين، تفسير الصراط المستقيم, ج٢،ص٩ .

(٤٣) سورة البقرة: ١٢٩.

(٤٤) محمد باقر الملكي، منهاج البيان في تفسير القرآن, ج١ص١٦ .

(٤٥) سورة المائد: ١٥

(٤٦) الشيرازي محمد بن ابراهيم، تفسير القرآن الكريم, ج٢ص٦٥.

(47) الفيض الكاشاني، محسن، الصافي، ج١ ص٣٦ .

(48) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، اوائل المقالات, ص٨٥ .

(٤٩) المجلسي، محمد تقي روضة المتقين في شرح من لايحضره الفقيه, ص١٧٥.

(٥٠) ينظر: الفضلي، اصول البحث، مصدر سابق، ص٥٣ .

(٥١) اثر الدين البهاري، شرح التعريفات المطبوع ضمن ثلاث رسائل ايساغلوجي، ص٥٥.

(٥٢) اخوان الصفا وخلان الوفا، رسائل اخوان الصفا, ج٢، ص٢٩ .

(٥٣) حسين كريمي القمي العقل والبلوغ عند الإمامية، ص٣٠ .

(٥٤) الفيض الكاشاني، محمد محسن، الوافي،ج١، ص٥٥ .

(٥٥) سورة البقرة: ١٢١

(٥٦) سورة آل عمران: ٦٥
(57) سورة آل عمران: ١١٨
(58) ناصر مكارم الشيرازي، نفحات من القرآن الكريم، ج١، ص١١٩ .
(٥٩) الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي،ج١ص١٠ .
(٦٠) ينظر: المير الداماد، محمد باقر الحسيني، الرواشح السماوية،ص٦٩ وص٧٠ .
(٦١) المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المسلك في اصول الدين، ص٦١ .
(٦٢) الكليني، الكافي، ج١ ص٢٥ .
(٦٣) محمد اكلانتر، مفتاح الفلاح في شرح دعاء الصباح، ط٢ ص٢٠٢.
(٦٤) سورة الأنفال: ٢٩ .
(٦٥) السبحاني، جعفر، الإلهيات، ص٩٣وص٩٤ .
(٦٦) سورة التكاثر: ٥-٦ .
(٦٧) التستري، سهل بن عبدالله، تفسير التستري، ص٢٠٣
(68) سورة الحديد: ٢٨ .
(٦٩) المجلسي، محمد باقر بحار الأنوار، ص٢٢٥ .
(٧٠) الصدوق محمد بن علي بن الحسين عيون اخبار الرضا (عليه السلام)، ج٢ص٧٤ .
(٧١) سورة الجمعة: ٢.
(٧٢) كمال الحيدري، العرفان الشيعي، ص١٦٢؛ كمال الحيدري، مدخل الى مناهج المعرفة عند الإسلامين،ص٢٤٨ .
(٧٣) محمد رضا المظفر المنطق، ج٣ص٢٧٣ .
(٧٤) سورة الأعراف: ١٩٥
(٧٥) الطبرسي، ابي علي الفضل بن الحسن، مجمع البيانج٤ص٤١٣ .
(٧٦) الأنصاري، مرتضى، فرائد الاصول، ج١ ص١٨٢ .
(٧٧) مغنية، محمد جواد، التفسير المبين ص٤٣٤ .
(٧٨) الطبطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة ص,٣٢ .
(٧٩) ابو آدم حسن راضي، نظرية المعرفة على ضوء كتاب فلسفتنا, ص٨٢ .
(٨٠) الطباطبائي, الميزان، ج١ , ص٤٨.
(٨١) جواد آملي، نظرية المعرفة، ص٢٦٠ وص٢٦١.
(٨٢) الشيرازي، محمد ابراهيم، المبدأ والمعاد، ص٤٧٣ .
(٨٣) ابن سينا الحسين بن عبد الله الإشارات والتنبيهات, ص١٣٧ .
(٨٤) ملا عبد الله اليزدي، الحاشية على التهذيب، ص١٩٥ .
(٨٥) بن سينا، الحسين بن عبد الله، القصيدة المزدوجة في المنطق المطبوعة ضمن منطق المشرقين، ص٧٠
(٨٦) ينظر: المظفر، المنطق، ج٢ , ص٢٥٧.
(٨٧) كمال الحيدري، شرح كتاب المنطق، ج٣ , ص٣٦٦ .
(٨٨)المحقق الطوسي، محمد بن الحسن، تجريد المنطق، ص٤٩ .
(٨٩) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، معارج الفهم في شرح النظم، ص١١٧ .
(٩٠) المظفر، المنطق, ج٣, ص٢٧٣ .
(٩١) رائد الحيدري، المقرر في شرح المظفر، ج٣, ص٤٨٠ .
(٩٢) جواد آملي، ينظر نظرية المعرفة، ص١٧٩ وص١٨٠
(٩٣) الطبطبائي، محمد حسين، قضايا المجتمع والاسرة، ص٤٣ .
(٩٤) صادق لاريجاني، المعرفة الدينية في نقد نظرية سروش، ص٨ .
(٩٥) المصدر نفسه, ص٩.
(٩٦) المصدر نفسه.